

Biografia e Espiritismo: o caso de Fernando do Ó

Artur Cesar Isaia¹
Renan Santos Mattos²

Resumo: Este artigo discute a construção biográfica em torno de Fernando do Ó e sua disseminação no âmbito do espiritismo brasileiro. Nesse sentido, inferimos o gênero biográfico como uma estratégia recorrente de divulgação de práticas letradas e a construção de memórias em torno de membros que participaram da organização do espiritismo no Brasil.

Palavras-Chave: Espiritismo; Biografia; Práticas Letradas.

Biography and spiritism: the case of Fernando do Ó

Abstract: The article discusses the construction biographical around *Fernando do Ó* and its dissemination within the Brazilian Spiritism. In this sense, we mean the biographical genre as a recurring strategy for the dissemination of literacy practices and build memories around members who participated in the organization of spiritism in Brazil.

Keywords: Spiritism; Biography; Literacy Practices.

Introdução

Demonizada, heroicizada, a biografia é comumente atribuída ao modelo de história tradicional, linear e teleológica. Por outro lado, as narrativas em torno de vidas exercem fascínio considerando o voyeurismo de nossos tempos de identidades fluidas. Dessa

¹ Professor do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Bens Culturais do Centro Universitário La Salle. Professor Titular de História da Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação em História. Pesquisador do CNPq; Vice-Coordenador do GT História das Religiões e Religiosidades – ANPUH; e-mail: arturci@uol.com.br

² Doutorando em História Cultural na Universidade Federal de Santa Catarina na linha de Pesquisa Relações de Poder e subjetividades. Possui graduação em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (2010), mestrado em História pela Universidade Federal de Santa Maria (2014). Atualmente é professor de história da Escola Estadual de Ensino Básico Irmão José Otão, tutor da Universidade Federal de Santa Maria no Curso de Pedagogia e membro do Grupo de Trabalho de História das Religiões e Religiosidades da ANPUH-RS; e-mail: renansnatos@gmail.com

maneira, infere-se o quanto as narrativas e as construções sobre uma vida rompem as fronteiras dos cânones disciplinares, mesclam-se a questões de memória, às fabricações operadas pelos grupos sociais em busca de um sentido, de uma origem à contramão da angústia, do caos e, de certa forma, da desestabilização de nosso tempo.

O artigo *O significado das pequenas coisas: História, prosopografia e biografemas*, (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2012) demarca, a partir da história da historiografia, as transformações de temporalidades durante a era moderna e o uso da subjetividade por parte da escrita historiográfica. Assim, o gênero biográfico moderno emerge mais próximo ao eventual, ao excepcional, diferentemente da prosopografia antiga, afeita a narrativas acerca dos grandes homens, dos personagens e dos seus feitos.

É no contexto de profissionalização do historiador que a biografia acabou estigmatizada como um gênero menor, mais próximo do anedótico e do antiquarismo dos amadores (SCHMITD, 2004). Por outro lado, a partir dos anos de 1960, testemunhou-se a renovação do gênero biográfico a partir do questionamento de questões como a relação indivíduo/sociedade, discutindo-se as formas narrativas do conhecimento histórico, o político, o evento, a narração versus explicação, entres outras. (SCHMITD, 2004)

Albuquerque Júnior, no artigo citado anteriormente, ressalta o sentido de ruptura nos estudos biográficos na atualidade. Logo, o historiador argumenta que apesar do retorno dos nomes, incluídos o das classes populares, tais indivíduos são convocados para serem dissolvidos e explicados nas estruturas sociais e culturais, não representando o mesmo estilo de escrita da biografia do século XIX. Logo, para Albuquerque, a escrita biográfica hoje se propõe a “narrar as suas relações de semelhanças e diferenças com os outros, sejam esses outros os humanos ou as mais diversas estruturas que o moldam ou condicionam” (ALBURQUERQUE JUNIOR, 2012, p.33)

Diante dessas questões que mostram a complexidade do lugar da biografia nos atuais estudos historiográficos, propomos a necessidade de enfocarmos o espiritismo a partir das possíveis articulações entre o gênero biográfico e sua inserção na construção da identidade e da memória espírita, bem como da escrita da sua história. Assim, a partir do estudo de Fernando do Ó, inferimos uma estratégia recorrente aos grupos espíritas, com a divulgação de práticas letradas e a construção de memórias em torno de membros que participaram da organização do espiritismo no Brasil.

Espiritismo e os espíritas: uma escrita sobre o que é ser espírita?

O link “Biografias” da Federação Espírita Brasileira tem como objetivo a divulgação de algumas personalidades que contribuíram para a construção da história, fortalecimento e divulgação do Espiritismo. Nosso intuito é o de oferecer a você estudioso, frequentador e trabalhador do Movimento Espírita, autores cujas obras ajudaram na edificação e na estruturação da Doutrina Espírita codificada por Allan Kardec, desde os primórdios do Espiritismo até a atualidade. (FEDERAÇÃO ESPÍRITA BRASILEIRA, 2015)

O trecho acima, retirado do site da Federação Espírita Brasileira dá-nos indícios de uma estratégia recorrente da escrita biográfica, que projeta celebrar, fundar memórias e identidades (BOURDIEU, 1996a). Neste sentido, homens, mulheres e instituições frequentam o projeto nomeador da realidade vislumbrado por Bourdieu, tentando demarcar sentidos e servirem como referenciais mneumônicos que se querem coletivos³. Exemplificando, podemos ver que as narrativas espíritas das vidas de vultos como Alan Kardec, Bezerra de Menezes e Chico Xavier apresentam-nos seguindo os desígnios de Deus. Entre a hagiografia medieval e os grandes homens do século XIX, deparamo-nos com a noção de exemplaridade, de uma vida doada à caridade, ao amor ao próximo e à divulgação do espiritismo. Podemos acompanhar, neste sentido, o investimento biográfico da Federação Espírita Brasileira (FEB), interessada em apresentar vidas exemplares, capazes de se aproximarem das características da santidade católica. Desta maneira, ao apresentar a biografia de Bezerra de Menezes, a FEB insistia na heroicização do personagem, mostrando-o dotado de qualidades que se confundiam com o movimento espírita brasileiro e com a doutrina do espiritismo. A caridade aparecia como sua marca registrada, remetendo o biografado à conhecida frase de Kardec ao sintetizar a doutrina espírita: “Fora da caridade não há salvação”. (ADOLFO BEZERRA DE MENEZES, 2015)

Certeau (2010) caracteriza a hagiografia surgida no século XII como um texto literário que privilegia os atores sagrados e visa a sua edificação – a construção de uma exemplaridade - destinada a proteger um grupo, estabelecer identidades e formas de pertencimentos. A narrativa estrutura-se no personagem (o santo) ao invés de centrar-se no indivíduo. Assim, valoriza as qualidades, amparada em um discurso das virtudes, mais próximo do extraordinário e do maravilhoso, inserindo-o em um tempo teofânico, no qual se evidenciam traços singulares da trajetória de homem-santo: “Ter-se-á, portanto, a vida de santo que vai da ascese aos milagres através de uma progressão em direção à visibilidade ou, pelo contrário, que visa para além dos primeiros prodígios, as virtudes comuns e ‘ocultas’ da

³ Em relação ao papel da religião no projeto nomeador da realidade, ver (Isaia,2015)

fidelidade nas pequenas coisas, traços da verdadeira santidade.” (CERTEAU, 2010. p. 274-275).

Certeau (2010) ainda ressalta que a vida do santo é uma composição de lugares, fundamental para sustentar o argumento da exemplaridade. Ou seja, “o lado edificante da hagiografia, seja sob uma forma paranética, seja à maneira de um julgamento pronunciado sobre o mundo (2010, p.278)” confere ao trabalho de construção simbólica a emergência de uma combinação de virtudes, capazes de fornecer uma “moral hagiográfica”. É possível pensar na heroicização da narrativa que ratifica a fonte divina de sua ação no indivíduo e suas virtudes. A vida de santo, diferente da biografia moderna por trazer esse diverso sentido de significados, constitui-se da exemplaridade e é lida como fonte de inspiração de vida e de conduta.

O espiritismo que mencionamos nesse trabalho corresponde à doutrina elaborada por Allan Kardec, e caracterizou-se por ser uma proposta bastante peculiar para o entendimento da sociedade e suas relações com o “além”. Diante disso, Kardec, definiu espiritismo como uma ciência e uma filosofia com consequências morais.⁴ (DAMAZIO, 1994; ARRIBAS, 2010; SCHERER, 2013).

Como aponta Silva (1996) a dualidade misticismo e racionalidade, lançou o movimento espírita como um pensamento revolucionário para sua época, e, a partir de seus pressupostos racionais, obteve ampla aceitação, sobretudo entre grupos intelectuais e as classes médias, que identificaram na nova doutrina uma interpretação mais coerente do cosmos, à medida que procurava conciliar em sua argumentação ciência e religião. Ainda nessa lógica, é importante mencionar o caráter educativo assumido pela doutrina. Segundo ainda a mesma autora, para o processo de organização do movimento bem como para a divulgação da doutrina através de grupos de estudo, fundamental foi a constituição de um movimento literário. No Brasil, sobretudo após os anos 30, o movimento literário espírita consolidou-se mediante as inúmeras editoras, com o intuito de divulgação do espiritismo, concebendo uma definição do que é a religião e o ser espírita. Assim, o objetivo principal desta literatura é provar, legitimar, um projeto espiritual, ou uma concepção de mundo e valores.

⁴ Há uma vasta biografia acerca da institucionalização e inserção do espiritismo no campo religioso brasileiro, e as decorrentes disputas. Sobre o assunto ver: Damazio (1994), Giumbelli (1997), Stoll (2003), Silva (2005), Arribas (2010)

Analisando o espiritismo sob o viés biográfico de seus próceres é possível dimensionar tanto as disputas do campo religioso brasileiro quanto o investimento simbólico em torno da vida desses sujeitos. Bernardo Lewgoy (2004) e Sandra Jacqueline Stoll (2003) debruçaram-se sobre a figura de Chico Xavier entendendo-o como elemento simbólico da inserção e divulgação do espiritismo no Brasil. Dessa maneira “a biografia e obra de Chico Xavier são paradigmáticas dos caminhos e dilemas que o espiritismo percorre em sua relação com a sociedade brasileira no século XX”. (LEWGOY, 2001, p.100)

Lewgoy (2001), ainda afirma que o espiritismo brasileiro, com Chico Xavier, incorporou elementos do catolicismo, como a concepção de santidade. Percebe-se, a partir do fenômeno Chico Xavier, a construção de uma noção original de pessoa espírita na fronteira entre um *ethos* católico de santidade, graça e caridade na relação com o próximo e um sentido meritocrático e militar na relação consigo próprio, buscando o aprimoramento individual e o progresso, características da doutrina espírita.

Chico Xavier, assim, pode ser lido como um “santo popular” espírita revestido tanto de elementos da moral cristã quanto de valores espíritas. Assim, a trajetória de Chico, cumprindo as ordens do “plano superior” seria caracterizada por um ascetismo embasado na renúncia e na disciplina. Tal disciplina relacioná-lo-ia a uma “ordem discursiva” sobre a mediunidade. O médium enquanto um cumpridor de ordens disciplinado deveria nortear-se por uma ética humanista, conciliadora, sob o preceito “dai de graça aquilo que de graça recebestes”. Atestaria com a vivência desses valores, a força simbólica capaz de possibilitar a respeitabilidade do movimento espírita na sociedade brasileira, em detrimento do “baixo espiritismo”, prática suspeita de “charlatanice” e “exploração da credulidade popular” (LEWGOY, 2001, p. 83).

Na mesma direção, Sandra Jacqueline Stoll (2003) ressalta também a influência de Chico Xavier nesse processo de inserção espírita na cultura religiosa brasileira. A partir da noção de “itinerário de santidade” proposto por Michel de Certeau, anteriormente mencionada, a autora afirma que Chico Xavier segue uma noção de santidade tal qual São Francisco de Assis, que se manifesta pela linha geral de uma vida totalmente exemplar. Logo, tais práticas, segundo Stoll, possibilitam pensar a santidade como modo de vida, cuja realização dá-se a partir da ideia de doação.

A trajetória simbólica de Chico Xavier oferece um testemunho dos valores que permeiam a constituição institucional do espiritismo no Brasil. A hagiografia de Chico Xavier, segundo Stoll, representa “um tipo metafórico, pois sintetiza determinadas

características culturais assumidas pelo movimento espírita em diferentes contextos e momentos históricos” (2003, p.20). Nesse sentido, Stoll assinala que o espiritismo brasileiro assume um “matiz perceptivelmente católico” na medida em que incorpora à sua prática um dos valores centrais da cultura religiosa ocidental: a noção cristã de santidade.

Diante desses aspectos, o artigo analisa a construção da história da vida de Fernando do Ó, importante liderança da cidade de Santa Maria, como forma de referenciar as memórias construídas no âmbito do espiritismo.

Fernando do Ó e o espiritismo: situando um problema

Trinta de dezembro de 1930. Frente ao forte calor costumeiro, na Santa Maria da Boca Monte, manifestantes em favor da liberdade religiosa ocuparam as ruas para discutir a suposta oficialização do catolicismo. Denunciavam um plano de aproximação entre a Igreja Católica e o novo regime, que poderia rasgar o laicismo do estado republicano e voltar a uma situação de privilégio religioso, com o catolicismo como religião oficial, como ocorreu no império. O pólo ferroviário descortinava as tensões religiosas em disputa na cidade. Neste ato, ocorrido sintomaticamente próximo à Loja Maçônica Luz e Trabalho, localizada na praça principal de Santa Maria, discursaram, sob aplausos, José B. Leão, membro da Igreja Mediador, professor Cícero Barreto, professor Diógenes Cony, Otacílio Aguiar e o tenente Fernando Souza do Ó. (PRÓ-LIBERDADE RELIGIOSA, 1930, p. 3) Este registro mostra, por um lado a representatividade de Fernando do Ó no movimento espírita já no início dos anos 1930. Por outro lado evidencia as interlocuções, as redes de relacionamento tecidas entre o espiritismo e uma economia de forças sociais dotadas de interesses semelhantes.

As dimensões apontadas em nosso percurso permitem refletir sobre como uma memória sobre Fernando do Ó acabou sendo difundida no âmbito do espiritismo santa-mariense. Fernando Souza do Ó nasceu em 30 de maio de 1895 na cidade de Campina Grande, no estado da Paraíba, filho de Manoel Souza do Ó e Maria da Conceição Rocha. É um dos 24 filhos do casal. Quando Fernando do Ó tinha 15 anos de idade, ingressou como

voluntário na Companhia de Caçadores no estado do Mato Grosso, aspecto que o lançou em situação migratória. Deixando Campinha Grande, chegou a Santa Maria na graduação de 3º Sargento em 1913, sendo designado para a tradicional organização militar – o Sétimo Regimento de Infantaria. (MATTOS, 2014)

A situação solitária, numa cidade distante, implicava no dia-a-dia de Fernando do Ó. Ele realizava todos os dias suas refeições na pensão da Dona Honorina Nunes Pereira. Nesse ambiente, conheceu Maria Altina, uma das filhas da Dona Honorina, que servia as mesas no estabelecimento. Em 1913, Maria Altina e Fernando do Ó oficializam o compromisso mediante o noivado, casando-se em 31 de julho de 1915. Começava assim a família do Ó, constituída de uma prole de onze filhos, quatro dos quais mortos ainda crianças (MATTOS, 2014), o que marcou profundamente a construção biográfica do Dr. Fernando.

Em 1915, ainda como sargento, passou a fazer parte da Loja Maçônica Luz e Trabalho, inserindo-se nas lutas anticlericais da cidade. A loja Maçônica Luz e Trabalho nasceu da fusão, em 1907, das Lojas Luz e Fraternidade e Paz e Trabalho. Segundo Vécio (2010), encontra-se nas primeiras décadas do século XX uma intensa documentação entre as lojas e o Grande Oriente do Rio Grande do Sul (GORGS), apontando para a prioridade do ideário anticlerical naquela conjuntura. (MATTOS, 2014)

Espírita engajado, Fernando do Ó empreendeu um estudo sistematizado da doutrina elaborada por Allan Kardec, atuando na divulgação da mesma na cidade de Santa Maria. Denominando-se como “propagandista”, participou, juntamente com Otacílio Aguiar, da fundação de diversas instituições espíritas: Sociedade Espírita União Luz e Caridade (1929), Sociedade Espírita Discípulos de Jesus (1940), Sociedade Espírita Oscar José Pithan (1949). (MATTOS, 2014)

Outro aspecto da trajetória de Fernando do Ó carece de estudos no campo da história: sua formação acadêmica e sua inserção no cenário intelectual dos anos de 1930-1940. Nesse sentido, o ano de 1932 redimensionou sua inserção social, com a conclusão do curso de Direito na Faculdade de Pelotas. Além de advogado, atuou como jornalista, colaborando com diversos jornais do Rio Grande do Sul e de outros estados, além do trabalho permanente na imprensa espírita. Sua produção literária é vasta, com sete romances espíritas no período de 1930 a 1960: *Marta* (1933), *Almas que voltam* (1938), *E as vozes falaram* (1946), *Apenas uma sombra de mulher* (1950), *Alguém chorou por mim* (1955), *A dor do*

meu destino (1956), *Uma luz no meu caminho* (1962). Além disso, peças teatrais⁵ e críticas literárias faziam parte de seu cotidiano. Faleceu no dia 5 de novembro de 1972.

Nessas rápidas considerações biográficas, interpretamos Fernando do Ó, com suas performances, debates, posicionamentos e sua inserção como intelectual espírita na cidade de Santa Maria, engajado na defesa de uma pauta tida como progressista no âmbito discursivo dos ideais maçônicos e espíritas. E com seu testemunho nas páginas do jornal, podemos compreender sua vida, seus afetos, sentimentos e lutas. Em um poema escrito no início dos anos 1930, Fernando do Ó deixava um claro registro autobiográfico, que soava, ao mesmo tempo, como esforço por instaurar uma identidade (Bourdieu, 1996a). “Cada palavra desse poema é um pedaço de vida, cantando na glória do meu destino. E a minha vida eu dei-a aos que me acompanham na jornada do meu sonho” (Ó, 1931, p.1).

No *corpus* documental já trabalhado, deparamo-nos com a biografia escrita por seu neto Fernando Corrêa, a partir da qual buscamos dar sentido à trajetória complexa e dinâmica do personagem. Uma indagação inicial: o que levou Fernando Corrêa a escrever uma biografia de seu avô? Relacionamos este esforço biográfico ao que Michel de Certeau indica como a escrita-túmulo, que almeja defrontar-se vitoriosamente com a morte, chegando à presença perene do morto.

Ela (a escrita) exorciza a morte e a coloca no relato, que substitui pedagogicamente alguma coisa que o leitor deve crer e fazer. Este processo se repete em muitas outras formas não-científicas, desde o elogio fúnebre, na rua, até o enterro. Porém, diferentemente de outros "túmulos" artísticos ou sociais, a recondução do "morto" ou do passado, num lugar simbólico, articula-se, aqui, com o trabalho que visa a criar, no presente, um lugar (passado ou futuro) a preencher, um "dever-fazer". A escrita acumula o produto deste trabalho. Através dele, libera o presente sem ter que nomeá-lo. Assim, pode-se dizer que ela faz mortos para que os vivos existam (CERTEAU, 1982, p. 107).

O que lembrar e esquecer? Com o objetivo de apresentar como funciona a construção do conhecimento histórico, Trouillot argumenta que há limites muito fluidos entre os fatos e narrativa do historiador sobre os mesmos. (TROUILLOT, 1995). Logo, Trouillot ressalta o jogo de silêncios e relações de poderes que se estabelecem: “É a série de momentos desconexos, práticas e símbolos que promovem as relações históricas entre os eventos e as narrativas” (1995, p.146). É no tempo que o silêncio viabiliza o processo de produção

⁵ Na década de 1930, destacou-se com Lamartine Souza e Rubem Belém na constituição de campo teatral e cultural em Santa Maria. Em 1938, escreveu *A apostata*. Participou da fundação da Escola de Teatro Leopoldo Fróes, em 1943, juntamente com Edmundo Cardoso e atuou como crítico de peças teatrais no Jornal *Diário do Interior* e *A Razão*.

histórica e, por conseguinte, o esquecimento e a seleção de certos eventos, oriundos de disputas de poder e da relação com o presente.

Uma biografia “hagiográfica” espírita: em busca de uma exemplaridade

Escrita em 2004, a biografia de Fernando do Ó com o título *Fernando do Ó- a caminho da luz*, de autoria de Fernando A. R. Corrêa está organizada em oito capítulos. O título da biografia é extremamente indiciário dos objetivos perseguidos com a narrativa desenvolvida nos capítulos, apresentando uma direção para a trajetória do biografado: a luz. Esta direção acena para valores caríssimos ao espiritismo, como evolução, trabalho, progresso, tendo como meta a ascensão à luz espiritual. Com uma narrativa com fins memorialistas, já no prefácio escrito por Norma Scherer Cassel, praticante e atuante do movimento espírita, temos indícios do teor que orienta o livro. Cassel registra em suas palavras tomadas pelo entusiasmo e pela emoção, a noção de homem modelo do espiritismo e cidadão. Nessa lógica em um efeito de escrita, apresenta-nos Fernando do Ó enquanto aquele que:

ensinava Espiritismo com arte e entusiasmo. Isto me fascinava. [...] Muito mais tarde convivi com ele, como sua colega, nas lides forenses. Pude então verificar que ele vivenciava aquilo que pregava como doutrinador espírita: era absolutamente correto na profissão, homem de uma só palavra, preocupado a ajudar os necessitados, em suma, um homem íntegro. (CASSEL, 2004, p.10)

Assim, deparamo-nos com os objetivos de tal escrita, delineados no presente, configurando uma homenagem do movimento espírita a Fernando Souza do Ó, sustentando a imagem de seu defensor e propagador na cidade de Santa Maria, perenizando-o como vulto exemplar:

O propósito desse trabalho não é santificar um homem, nem tampouco venerá-lo, pois isso contraria o propósito de humildade, tão enfatizado pela doutrina espírita. Porém trata-se de uma homenagem a um espírito que, em sua passagem por essa terra, deixou-nos um exemplo de amor, sabedoria, fraternidade, humildade e caridade. Essas virtudes tão bem, vivenciadas por Fernando do Ó o fizeram-no lembrado para ser Patrono do Núcleo Espírita Luz no Caminho da Sociedade Espírita Antônio Victor Menna Barreto. (CORRÊA, 2004, p.11)

Diante desse quadro, o livro perpassa eventos escolhidos como marcantes da vida de Fernando do Ó. As origens humildes no Nordeste brasileiro, o ingresso na Carreira militar e a chegada à Santa Maria, o casamento com Maria Altina, sua inserção no espiritismo, sua carreira como profissional do direito e escritor e seus feitos enquanto membro da maçonaria local. Diante de uma narrativa marcada pela admiração do neto pelo avô, deparamo-nos insistentemente com estratégias para ligar a trajetória de Fernando do Ó à trajetória

institucional do espiritismo, bem como ressaltar a representação de suas “virtudes heroicas” a serviço da causa que abraçou. As palavras de Correa são altamente indiciárias neste sentido: “Fica assim, configurada a homenagem a Fernando do Ó, aquele que foi um propagador, defensor da doutrina espírita e que, sobretudo a vivenciou em todos os seus aspectos: filosófico, científico e religioso” (CORRÊA, 2004, p.12)

Sobre esse ponto, para pensarmos a exemplaridade pretendida, vamos analisar alguns elementos que constroem tal perspectiva. Fernando do Ó converteu-se ao espiritismo em 1917. Oriundo de família tradicionalmente católica, sua peregrinação inicia-se com um evento familiar: a doença de seu filho Francisco e sua posterior cura a partir da recorrência a espiritismo. Em sua narrativa, Corrêa explora justamente a dramaticidade que envolve sua conversão:

Quando seu filho Francisco completou 5 anos, foi acometido de uma enfermidade em uma perna. Os médicos na época indicaram a amputação da perna do menino. No desespero da dor, Fernando do Ó, que era de família tradicionalmente católica, a conselho de um amigo, mandou buscar no Rio de Janeiro, uma receita espírita. Como resposta veio não só a receita, como também remédio, porém chegaram quebrados. Fernando do Ó insistiu e escreveu, novamente, recebendo como resposta que os medicamentos tinham sido quebrados pelo espírito obsessivo⁶ (CORRÊA, 2004, p.23).

Articulando a tradição caritativa e de práticas de curas espirituais, evidencia-se um sentido de causa-efeito para sua defesa em nome do espiritismo. Assim, o desejo ver o filho curado e, posteriormente, de compreender a cura do filho colocou diante de si da obra de Alan Kardec. Sua iniciação doutrinária deu-se com a leitura do livro dos Espíritos, passando pelo livro dos Médiuns e por fim o Evangelho Segundo o Espiritismo. Corrêa articula um sentido de ordem divina, iniciado, a partir do sofrimento da vida do biografado e do novo significado dado a ela com a sua conversão, tanto na sua obra caritativa institucional, como na trajetória como escritor espírita.

É nessa lógica que o “protagonismo” de Fernando do Ó toma forma narrativa, reforçando sua exemplaridade, familiaridade com o mundo dos espíritos e liderança. Nesta direção, a narrativa biográfica exponencia um relato recorrente nos meios espíritas santamarienses: a prisão de duas irmãs médiuns: Rolica e Zezé. O ano de 1925 aparece na narrativa como marcante na vida de Fernando do Ó e seus familiares. Ao retornar para Santa Maria, após anos vivendo em São Gabriel, passou a frequentar a Sociedade Francisco Costa, fundada em 1920 por Maria José Silveira de Albuquerque, a Zezé e seu Esposo João

⁶ Segundo o espiritismo, trata-se de um espírito capaz de provocar males físicos, psíquicos ou espirituais em um ser vivo, naquela doutrina denominado “encarnado”. (Nota dos autores)

Batista de Albuquerque. Funcionando na residência de Maria José e João Bastista, o grupo era responsável pela distribuição gratuita de remédios homeopáticos. Percebe-se, na narrativa de Correa, a organização de uma rede de relações entre Santa Maria e Rio de Janeiro. A médium Rolica, que atuava também na Sociedade Francisco Costa, com o dinheiro obtido lavando roupas, comprava os remédios homeopáticos nos Laboratórios Coelho Barbosa e Lago, ambos situados no Rio de Janeiro. Para formalizar tais pedidos, Fernando do Ó era quem escrevia as cartas. E, as receitas, eram assinadas pelo Doutor Antonio Victor Menna Barreto⁷.

Novamente, uma memória relacionada às práticas de cura orienta a leitura de espiritismo. Percebemos as perseguições imputadas ao clero e à medicina como recursos narrativos capazes de demarcar relações identitárias. Frente aos opressores, representados pela medicina oficial e pelo clero católico, retroalimentam-se as balizas identitárias de um espírita considerado exemplar, perseguido, solidário com os pobres. É em meio a esse campo tensional, que ao tomar conhecimento da atuação das médiuns e o possível envenenamento de uma paciente, o médico Dr. Gadeia acabou denunciando o que considerava “prática ilegal da medicina” (CORRÊA, 2004). Novamente, o protagonismo de Fernando do Ó volta em cena na narrativa. Ao saber da prisão de Rolica, tia da esposa de Fernando do Ó, e de Zezé, o já Bacharel em direito, deslocou-se para conversar com Dr Gadeia, médico do Hospital Militar, conseguindo a liberação de ambas as envolvidas. A prisão das médiuns aparece na narrativa biográfica, dando muito mais sentido à trajetória de Fernando do Ó, que a delas próprias. Esta é apenas uma evidência do efeito de protagonismo buscado pela biografia de Fernando do Ó, que aparece neste esforço narrativo como um gigante, capaz de endereçar toda a sua vida à doutrina espírita, em meio a inimigos poderosos. Assim, nas palavras de Correa, sempre que o espiritismo precisava, “lá estava Fernando do Ó, na tribuna, nos centros espíritas, nos rádios e até mesmo em praça pública, para defendê-la e propagá-la. Na época, a doutrina era atacada pelo clero com intensidade” (CORRÊA, 2004, p.32).

Podemos ver que virtudes individuais presentes já na narrativa hagiográfica passam a ditar as coordenadas da exemplaridade pretendida. “Fernando do Ó vivia a caridade, era filantropo por natureza, sempre ajudando os necessitados”. Essa característica estendia-se

⁷ Beatriz Teixeira Weber ressalta que o vínculo entre espiritismo e homeopatia no Rio Grande do Sul fica evidente na correspondência recebida pela Aliança Espírita em 1935 do Instituto Espírita Dias da Cruz, que possuía um laboratório que oferecia homeopatia para as instituições “co-irmãs” (2013). Para maiores informações ver: Weber (2013)

para o âmbito profissional e intelectual. A narrativa biográfica de Fernando do Ó dá indícios para a busca de coerência de sua trajetória, como podemos perceber quando relaciona suas virtudes com sua carreira profissional: “como advogado primava por só defender causas justas. Combatia com veemência o crime, mas não o criminoso [...] Embora seu brilhantismo profissional, não fez fortuna, porque doava quase tudo que recebia e a maioria dos casos defendia gratuitamente” (CORRÊA, 2004, p.36)

A biografia, igualmente, apresenta um personagem capaz de encarnar virtudes e práticas extremamente importantes para conhecermos a lógica interna da identidade espírita, como a familiaridade com o livro e busca do conhecimento: “Fernando do Ó não se contentava em trabalhar apenas para sustentar a numerosa família, tinha ânsia de sabedoria e cultura, por isso estudava com afínco e perseverança. Era autodidata” (CORRÊA, 2004, p.35). Em outro trecho, em referência ao gosto literário do autor, Corrêa afirma: Fernando do Ó foi um autodidata. Estudava tudo o que o podia, sua sede de saber era interminável. Ele gostava de escrever e trazia uma “inata” propensão à literatura. (CORRÊA, 2004, p.35).

Logo, nas palavras de Fernando Corrêa, Fernando do Ó viveu para a doutrina espírita, sua divulgação e para que esta desempenhasse seu papel de consoladora. Tais evidências relacionam-se à ordenação de uma memória e ao seu enquadramento. Este esforço narrativo torna-se mais compreensível se recorrermos à ideia de ilusão biográfica de Pierre Bourdieu. Tal noção corresponde a um caminho linear segundo o qual “a vida constitui um todo, um conjunto coerente e orientado, que pode e deve ser apreendido como expressão unitária de uma intenção subjetiva e objetiva, de um projeto. (...) Essa vida organizada como uma história transcorre, segundo uma ordem cronológica que também é uma ordem lógica” (BOURDIEU, 1996b, p. 184). Procuramos dialogar com tais construções, não no sentido de encontrar o “verdadeiro Fernando do Ó”, mas tentando compreender o esforço narrativo em apresentá-lo a serviço de uma causa. Voltamos, ainda para Bourdieu, para compreendermos a biografia de Fernando do Ó, como um projeto de nomeação da realidade, o qual “precisa aparecer naturalizado, sem história”. Desta forma entra o trabalho do historiador, capaz de “mostrar o caráter humano, temporal do que se apresenta acima das contingências socioculturais” (Isaia, 2015, p.116). Desse esforço instaurador de uma identidade trazido com a fonte biográfica, emerge Fernando do Ó como liderança espírita, doutrinador, propagandista, e, sobretudo figura marcada pela exemplaridade, narrativa assumida pelos meios espíritas da cidade de Santa Maria.

Considerações Finais

Diante dessas considerações, a escrita biográfica de Fernando do Ó instiga questões importantes vivenciadas pela construção do espiritismo no Brasil. Nesse artigo, a importância do gênero biográfico apareceu como estratégia de construção da identidade e da memória espírita. Liderança ativa, sobretudo durante a primeira metade do século XX, Fernando do Ó representava o que Lewgoy (2006) chamou de projeto de um espiritismo erudito-letrado e racionalista, em conexão com projetos de nação e educação das camadas médias urbanas. Por outro lado, ressaltamos o aparente paradoxo da biografia construída em torno de Fernando do Ó, escrita na fronteira do heroísmo dos primeiros espíritas intelectuais e do modelo mítico de Chico Xavier anteriormente enfatizado. Aliás, o componente heroico está bastante presente na narrativa hagiográfica católica, na qual a santidade, tanto aparece como fruto do martírio quanto do exercício, igualmente heroico das virtudes (ARAÚJO, 2011). Tentando reforçar o conteúdo heroico da santidade, reforça-se na narrativa biográfica de Fernando do Ó, tanto a humildade e a caridade quanto seu brilhantismo intelectual, assim como seu espírito de luta em defesa do espiritismo e dos humildes.

Logo, frente à exemplaridade pretendida temos indícios de uma coletividade em busca de passado. Linear e teleológica, a narrativa biográfica de Fernando do Ó que analisamos aparece como um documento de construção identitária pessoal e institucional.

Em termos gerais, foi no sentido de demarcar as visões que emergiam do próprio movimento espírita que compreendemos as figuras dos propagandistas do espiritismo na cidade de Santa Maria. Estes propagandistas, como Fernando do Ó, aparecem no esforço biográfico encarnando os valores familiares ao movimento espírita e tentando inculcá-los a partir do elogio às qualidades julgadas intrínsecas a eles. A biografia de Fernando do Ó, não fugiu ao que Dosse (2009), retomando Michel de Certeau, mostrou como a característica da escrita túmulo: chegar a ser um rito de enterro, tentando vencer a morte através do esforço narrativo.

REFERÊNCIAS

ADOLFO BEZERRA DE MENEZES. **Apontamentos Biográficos**. Disponível em: <http://www.febnet.org.br/wp-content/uploads/2012/06/Adolfo-Bezerra-de-Menezes.pdf>
Acesso em: 08 out. 2015.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. O Significado das Pequenas Coisas: história, prosopografia e biografemas. In: Alexandre de Sá Avelar e Benito Bisso Schmidt. (Org.). **Grafia da Vida: reflexões e experiências com a escrita biográfica**. São Paulo: Letra e Voz, 2012, p. 15-38.

ARAUJO, Roger. João Paulo II. **Uma vida de santidade**. Cachoeira Paulista: Editora Canção Nova, 2011.

ARRIBAS, Célia da Graça. Afinal, espiritismo é religião? **A doutrina espírita na formação da diversidade religiosa brasileira**. São Paulo: Dissertação de Mestrado em Sociologia/USP, 2008.

AVELAR, Alexandre de Sá. A retomada da biografia histórica. **Oralidades**, n.2, p.45-60, jul/dez 2007.

BORGES, Vavy Pacheco. O “eu” e o “outro” na relação biográfica: algumas reflexões. In: NAXARA, Márcia, MARSON, Izabel e BREPOHL, Marion (orgs). **Figurações do outro**. Uberlândia: EDUFU, 2009, p.225-238

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1996a.

_____. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaína (orgs). **Usos e Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1996b, p. 183-191

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. *Kardecismo e umbanda: uma interpretação sociológica*. São Paulo: Pioneira, 1961.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010

CORRÊA, Fernando A. R. **Fernando do Ó: A caminho da luz**. Santa Maria. 2004

DAMAZIO, Sylvia F. **Da elite ao povo: advento e expansão do espiritismo no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1994.

DOSSE, François. **O Desafio Biográfico: escrever uma vida**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

FEDERAÇÃO ESPÍRITA BRASILEIRA. Biografias. Disponível em: <http://www.febnet.org.br>. Acessado em: 8 out. 2015.

GIUMBELLI, Emerson. **O cuidado dos mortos: uma história da condenação e legitimação do Espiritismo**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

ISAIA, Artur Cesar. A república e a teleologia histórica do espiritismo. In: ISAIA, Artur Cesar; MANOEL, Ivan Aparecido. (Org.). **Espiritismo e Religiões Afro-Brasileiras**. História e Ciências Sociais. São Paulo: UNESP, 2012, p. 103-117.

_____. A Umbanda como projeto de nomeação da realidade brasileira. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. 7, 2015, p. 115-129.

KARDEC, Allan. **O que é o espiritismo**. São Paulo: LAKE, 1998 [1859].

LEWGOY, Bernardo. **O grande mediador: Chico Xavier e a cultura brasileira**. Bauru: EDUSC, 2004.

_____. Chico Xavier e a cultura brasileira. **Revista de Antropologia** (São Paulo), São Paulo, v. 44, n. 1, p. 53-116, 2001.

_____. O sincretismo invisível: um olhar sobre as relações entre catolicismo e espiritismo no Brasil.. In: Artur Cesar Isaia. (Org.). **Orixás e espíritos**. O debate Interdisciplinar na pesquisa contemporânea. 1ed. Uberlândia: Editora da Universidade Federal de Uberlândia, 2006, p. 209-224.

LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: FERREIRA, Marieta de Moraes & AMADO, Janaína. **Usos e abusos da história Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2002. p. 167-182.

MATTOS, Renan Santos. Que espiritismo é esse? **Fernando do ó e o contexto religioso de Santa Maria- RS (1930-1940)**. 187 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2014.

Ó, Fernando Souza do. Traços. **Jornal Diário do Interior**, nº52, 6/03/1930.

PRÓ-LIBERDADE RELIGIOSA. **Diário do Interior**, Santa Maria, 30/12/1930.

SILVA, Fábio Luiz da. **Espiritismo: história e poder (1938-1949)**. Londrina: Eduel, 2005.

SILVA, Eliane Moura . **Fé e Leitura: A Literatura Espírita e O Imaginário Religioso**. In: Congresso Internacional, 1996. Anais. São Paulo. v. 1, p. 12-21. Acessado em: 10 mai. 2012.

SOUSA, Juvanir Borges de (coord.). **Bezerra de Menezes, Ontem e Hoje**. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2000.

SCHERER, Bruno Cortês. **Ações Sociais do Espiritismo: A Sociedade Espírita Feminina Estudo e Caridade, Santa Maria – RS (1932-1957)**. Santa Maria: Trabalho de Conclusão do Curso de História/UFSM, 2013.

SCHIMDT, Benito. Biografia e regimes de historicidade. **Métis (UCS)**, Caxias do Sul, v. 2, n.3, p. 57-72, 2004.

STOLL, Sandra Jacqueline. **Espiritismo à brasileira**. São Paulo/Curitiba: Ed. USP e Ed. Orion, 2003.

TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silencing the Past: Power and the Production of History**. Boston: Beacon Press.

VÉSCIO, Luiz Eugênio. A Ultramontana Santa Maria – RS: Sede da Quarta Colônia de Imigração Italiana. In: **Nova História de Santa Maria: Contribuições Recentes**. Santa Maria: Câmara de Vereadores de Santa Maria/RS, 2010, p. 197-224.

WANTUIL, Zêus. **Grandes Espíritas do Brasil**. Rio de Janeiro: FEB, 1990.

WEBER, Beatriz Teixeira. Espiritismo e Saúde: concepções a partir das práticas numa sociedade kardecista. **Revista Brasileira de História das Religiões**, n 15, p. 19-46, 2013.